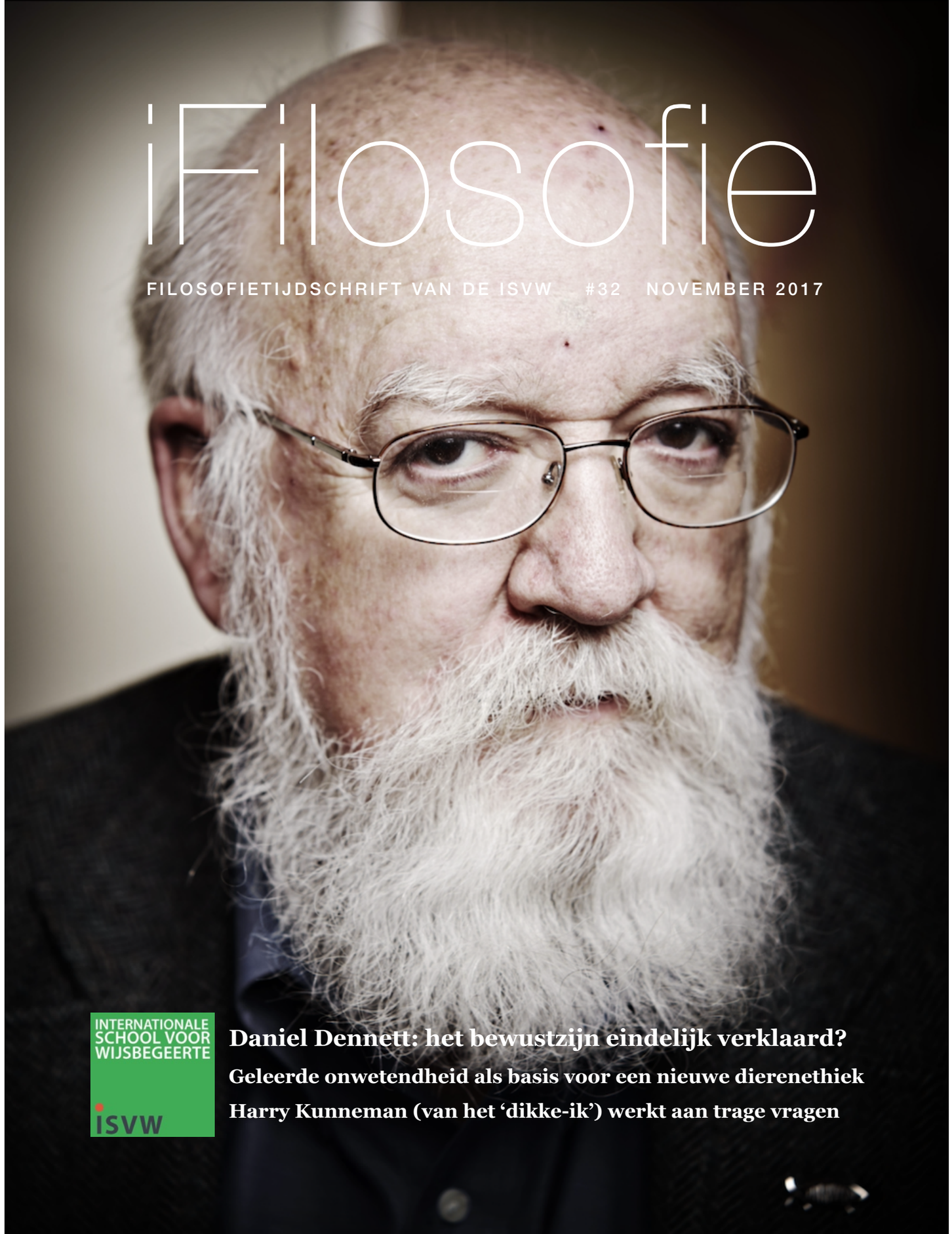
# iFilosofie

FILOSOFIETIJDSCHRIFT VAN DE ISVW #32 NOVEMBER 2017



INTERNATIONALE SCHOOL VOOR WIJSBEGEERTE

ISVW

**Daniel Dennett: het bewustzijn eindelijk verklaard?**

**Geleerde onwetendheid als basis voor een nieuwe dierenethiek**

**Harry Kunneman (van het ‘dikke-ik’) werkt aan trage vragen**

# **REDACTIONEEL** HET EINDE VAN DE LIJN

In de onnavolgbare western *Dead Man* maakt de jongeman William Blake (meesterlijk naïef vertolkt door Johnny Depp) een treinreis naar het Wilde Westen om in een stadje genaamd Machine een vacature van boekhouder te vervullen. In een van de eerste scènes valt de roet- en oliezwarte machinist zijn coupé binnen. Wanneer Blake hem desgevraagd vertelt dat hij op weg is naar Machine, zegt hij onthutst: 'dat is het einde van de lijn!'

Een man die op weg is naar Machine bereikt niet alleen letterlijk het einde van de lijn: hij die gaat functioneren zonder te beleven of begrijpen is een levende dode. Blake's reisdoel is je reinste poëzie der vervreemding; niet voor niets deelt Depps personage zijn naam met de grote Romantische dichter. De ironie is dat de zombie Blake zich van zijn eigen poëzie niet bewust is. Daarom verklaart de mysterieuze indiaan Nobody dat deze Blake zijn poëzie 'niet in inkt, maar in bloed zal schrijven': hij kan zijn gedicht niet beleven of begrijpen, alleen maar op- en uitvoeren. Spoiler alert: zijn in bloed geschreven poëzie kost Blake uiteindelijk het bare leven.

Dit doet me denken aan de Australische filosoof David Chalmers. In *The Conscious Mind* (1996) stelt Chalmers zijn lezer de vraag of wij zombies zijn. Zijn pointe is dat, aangezien wij dat evident niet zijn, bewustzijn niet herleid kan worden tot louter functioneren, dat wij en de (hypothetische) levende doden gemeen hebben. In omgekeerde vorm, namelijk dat puur functioneren geen bewustzijn, begrip of leven is, is dit de poëtische waarheid van *Dead Man*.

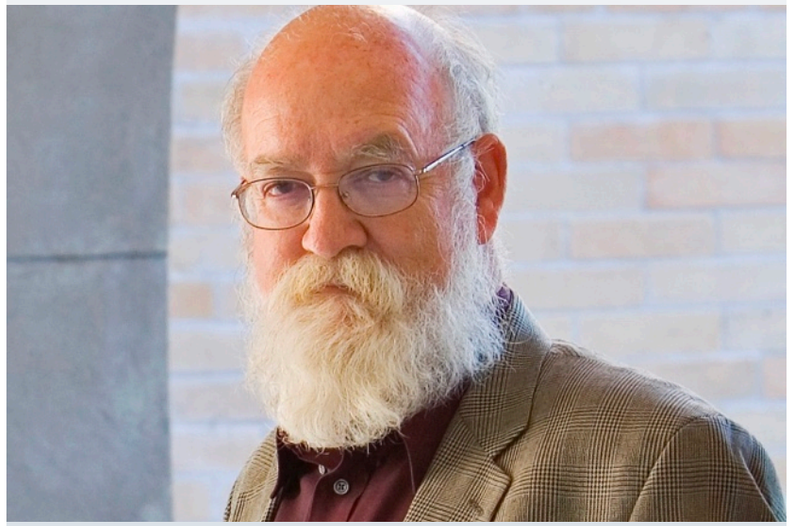
Waar de vraag naar bewustzijn aan onze vervreemding raakt, daar wordt de filosoof poëet en de poëzie filosofisch. Elke beleving en elk begrip van ons naar zombie-achtig functioneren neigende bestaan zijn een proeve van poëzie die maakt dat het einde van de lijn nog niet is bereikt. Dit staat er op het spel in de filosofische *High Noon* die wij in dit nummer ensceneren tussen Daniel Dennett en het duo Hubert Dreyfus en Charles Taylor. Hier geen spoiler, behalve dat beide kanten minstens zoveel vragen oproepen als beantwoorden.

Namens alle nobody's die functionerend en wel dit nummer ten uitvoer hebben gebracht wens ik u bewustzijn en poëzie toe.

Mark Leegsma, hoofdredacteur

# iFilosofie #32

## WE KUNNEN ZOMBIES ZIJN



In *Van bacterie naar Bach* en terug verklaart Daniel Dennett definitief de evolutie van de geest – of niet?

## HET UNIEKE DIER

Erno Eskens roept in zijn voorwoord bij Prechts *Denken over dieren* op tot een nieuwe dierenethiek

## WERKEN AAN TRAGE VRAGEN

Vers van de pers: de woorden van de bedenker van het dikke-ik, emeritus hoogleraar Harry Kunneman

En verder: **PARA-DOXALE COLUMN** René ten Bos over Lieke Marsmans *Het tegenovergestelde van de mens*; **FLESSENPOST VANACHTER DE HORIZON** van Hubert Dreyfus en Charles Taylor; Geerdt Magiels over **FREUD, DARWIN EN BETROUWBARE KENNIS**; **STAND-UP FILOSOFEN** over Bach & Kendrick Lamar; **UITGELICHTE OPLEIDING** Hitlers *Mein Kampf*; **SIGNALEMENT** van de laatste filosofieboeken; **ISVW** agenda & colofon.

# COLUMN **RENÉ TEN BOS** MARSMAN

**“De woorden die we kiezen voor de wereld om ons heen, gaan geen enkele noodzakelijke verbinding aan met de dingen die ze proberen te beschrijven.”**

**- Lieke Marsman**

Het citaat komt uit een roman van Lieke Marsman (geb. 1990) met de titel *Het tegenovergestelde van de mens*. Marsman was al bekend als zeer getalenteerde dichteres. Lees haar ‘Man met hoed’. Nu ligt er een roman. Nou ja, een roman. Op de achterflap staat dat het om een ‘ideeënroman’ gaat. Ik wist niet precies wat dat was, een ideeënroman, maar toen ik het boek in de trein van Utrecht naar Groningen en van Groningen naar Utrecht las, begreep ik wat er bedoeld werd. Marsman vertelt het verhaal van een smoorverliefd stel – Ida en Robin – dat aan het begin staat van een academische carrière. Hoe verliefd ook, helemaal goed gaat de relatie niet. Ida heeft last van jaloezie en Robin blijft af en toe op afstand, iets wat Ida er toe aanzet om met prachtige bespiegelingen te komen over seksuele geaardheid: “Als homoseksueel zijn van groot belang is voor iemands identiteit, is heteroseksueel zijn dat ook, alleen zien we het niet, omdat het heteroseksuele deel van iemands identiteit perfect overloopt in de achtergrond van de op heteroseksualiteit ingestelde maatschappij waartegen het zich afspeelt.”

(p. 56) Zelden heb ik zoiets waars over seksuele identiteit, maar ook identiteit in het algemeen gelezen: identiteit is gebaseerd op contrastwerking.

Je weet dan ook dat dit geen gewone roman is. *Het tegenovergestelde van de mens* laat zich ook lezen als een bundeling van fraaie aforismen. Aforismen? Ja, voor veel filosofen inmiddels een vergeten kunst, want zij vermeien zich vandaag de dag in essays. Marsman combineert het vermogen een liefdesverhaal met dramatisch effect te vertellen met de kunst om zinrijke spreuken te schrijven. Ik dacht in de trein meteen: wow, als filosoof zou ik dat ook meer moeten proberen te doen: mooie zinnen maken. Maar het vereist een zeker dichterlijk talent. Nietzsche, Schopenhauer … dat soort werk. Ik dacht niet verder na, maar liet me moeiteloos meeslepen door zinnen als "[J]e zoekt een veilig hol maar je ontgint het gebied met dynamiet." (p. 163)

Die laatste zin laat ook zien waar dit boek in feite om draait: de mens – want die wordt bedoeld met 'je' – is in zijn streven naar comfort en luxe moeiteloos in staat er een grote puinhoop, zowel in zijn persoonlijke leven als met betrekking tot de wereld om hem heen, van te maken. Marsman raakt aan een oeroud, bijna heraclitisch thema: wat in de wereld gebeurt, gebeurt ook in je leven. De kosmos zit in het mensenleven en het mensenleven in de kosmos. Wereld en leven zitten echter vol met spleten, gaten, fricties, erupties, overstromingen – kortom, van harmonie is geen sprake. Van heel veel dingen – je eigen jaloezie of de gewetenloosheid van het internationale bedrijfsleven – begrijp je helemaal niets.

Niet eerder heb ik een boek gelezen dat schijnbaar moeiteloos bespiegelingen over klimaatcatastrofe koppelt aan de kleinere, maar niet minder voelbare persoonlijke catastrofes. Tegenover al die absurditeit rest dan niets anders dan hier en daar een zinrijke spreuk, in de wetenschap dat de woorden uiteindelijk de lading toch niet kunnen dekken. Daarover gaat het citaat dat ik heb uitgekozen. We kiezen woorden, we kunnen dat doen met de grootste zorgvuldigheid, en toch ontglipt ons iets, altijd en onontkoombaar. De taal laat, als puntje bij paaltje komt, niets anders dan gaten na. Ik kan mijn lief niet uitleggen waarom ik van hem of haar houd of juist niet meer houd. En ik kan iemand die er niet bij was niet uitleggen wat er gebeurt als er een orkaan over mijn huis is gegaan.

# WE ZOUDEN ZOMBIES KUNNEN ZIJN

**Daniel Dennett maakte in de jaren '90 furore met zijn boek *Bewustzijn Verklaard*. De reuring werd veroorzaakt door zijn provocerende stelling: bewustzijn is een illusie. Vijfentwintig jaar later verschijnt de opvolger *Van bacterie naar Bach en terug*. Dennett claimt daarin een 'kronkelig pad door een oerwoud van filosofie en wetenschap' te hebben gevonden, dat leidt naar verbeterde antwoorden op de grote vragen over ons bewustzijn.**

Tekst: Arthur Veenstra

De provocerende stelling dat wij alleen maar 'materiële objecten' zijn, en dat ons bewustzijn dus een fysisch neuraal verschijnsel is, raakt iedereen in de kern. Het is een directe aanval op zowel religieuze als agnostische overtuigingen. Stel dat wij volledig fysisch causaal zijn gedetermineerd. Is dan de betekenis van het leven, vrije wil en moraliteit niet ook een illusie? Een betekenisloos verhaal dat wij onszelf vertellen? Dennett heeft zich de afgelopen vijfentwintig jaar verrijkt met inzichten uit neurowetenschappen, filosofie, biologie en computerwetenschappen, en belooft ons daarmee in dit boek – van ongeveer 500 pagina's – een nog overtuigender antwoord te geven op de bewustzijnsvraag.

Het boek bestaat uit drie delen waarin hij meerdere 'omkeringen' in ons denken wil bewerkstelligen. Hij begint het eerste deel met uit te leggen dat hij de Cartesiaanse 'wond', de scheiding van lichaam en geest, zal gaan genezen. De eerste stap in het genezingsproces is de Darwiniaanse omkering, waarbij Aristotelische doelverklaringen worden vervangen door evolutionaire *bubble-up* verklaringen. Dennett laat zien op welke wijze evolutie het ontstaan van intelligente wezens kan verklaren, die in staat zijn om top-down ontwerpen te creëren. De computer van Turing en de Sagrada Familia zijn dergelijke top-down ontwerpen. Fascinerend is het hoofdstuk waarin hij beargumenteert dat competenties kunnen evolueren zonder dat het gepaard gaat met begrip; en hoe 'begrip' als verder evolutionair product kan zijn ontstaan.

In Deel II schakelt Dennett over op de evolutie als natuurlijk selectieproces van (semantische) informatie. Semantische informatie wordt begrepen als een onderscheid of vorm in de wereld die

verschil maakt. Een soort die door een mutatie in de genen gebruik kan maken van een bepaald onderscheid is dus letterlijk *geïnformeerd*. Zo is de informatie die is opgeslagen in het DNA dus te begrijpen als de geleidelijke – en blinde – accumulatie van signaal dat gescheiden is van ruis. Dennett trekt dus het reproductie-algoritme van de evolutie door naar informatie, computerprogramma's, 'memen', cultuur en taal. Zodoende kan Dennett laten zien dat het ontstaan van intelligente ontwerpprocessen (top-down) die mensen ter beschikking staan verklaarbaar is via Darwiniaanse bottom-up processen.

## Humeaanse zombie

Deel I en II waren nodig om veel van onze intuïties af te breken en daarbij te laten zien dat onze intuïties voortkomen uit ons naïeve 'manifeste wereldbeeld'. In deel III wordt het spannend. Hier belooft Dennett eindelijk antwoorden te gaan geven op de grote vragen. De omkering die hij hier probeert te bewerkstelligen zou Humeaans kunnen worden genoemd. Als de werking van

**Dennett volgt de Cartesiaanse verschuiving van wat- naar hoe-vragen: we moeten niet vragen wat bewustzijn is, maar hoe het functioneert**

het brein helemaal bestaat uit functies die door blinde evolutie zijn ontstaan, wat is dan de aard van het bewustzijn zelf? Hume toonde aan dat wij vaak aannemen zintuiglijke waarnemingen van de realiteit te doen, maar dat veel van die waarnemingen projecties zijn van onze geest. Zo lijken wij causaliteit in de wereld waar te nemen, maar Hume laat nauwgezet zien dat causaliteit in werkelijkheid een psychologisch idee is dat onze geest toevoegt aan onze waarnemingen.

Dennett gebruikt dit als opstap naar zijn grote punt: onze bewuste ervaring is ook een dergelijk evolutionair artefact. Als ik rood waarneem dan registreer ik niet alleen rood, maar ik *beleef* de kleur ook. Dergelijke 'qualia', de bewuste innerlijke gewaarwordingen, zijn volgens Dennett dus 'artefacten', functionele gereedschappen die de evolutie heeft toegevoegd heeft aan ons brein. Mijn gewaarwording of beleving van de kleur rood is simpelweg een teken om iets in de wereld te registreren en weer te geven. Dat wij ons bewust zijn van die ervaring is uiteindelijk alleen maar een gebruikersillusie. Dennett concludeert: 'jij zou een zombie kunnen zijn', een wezen zonder werkelijk bewustzijn.

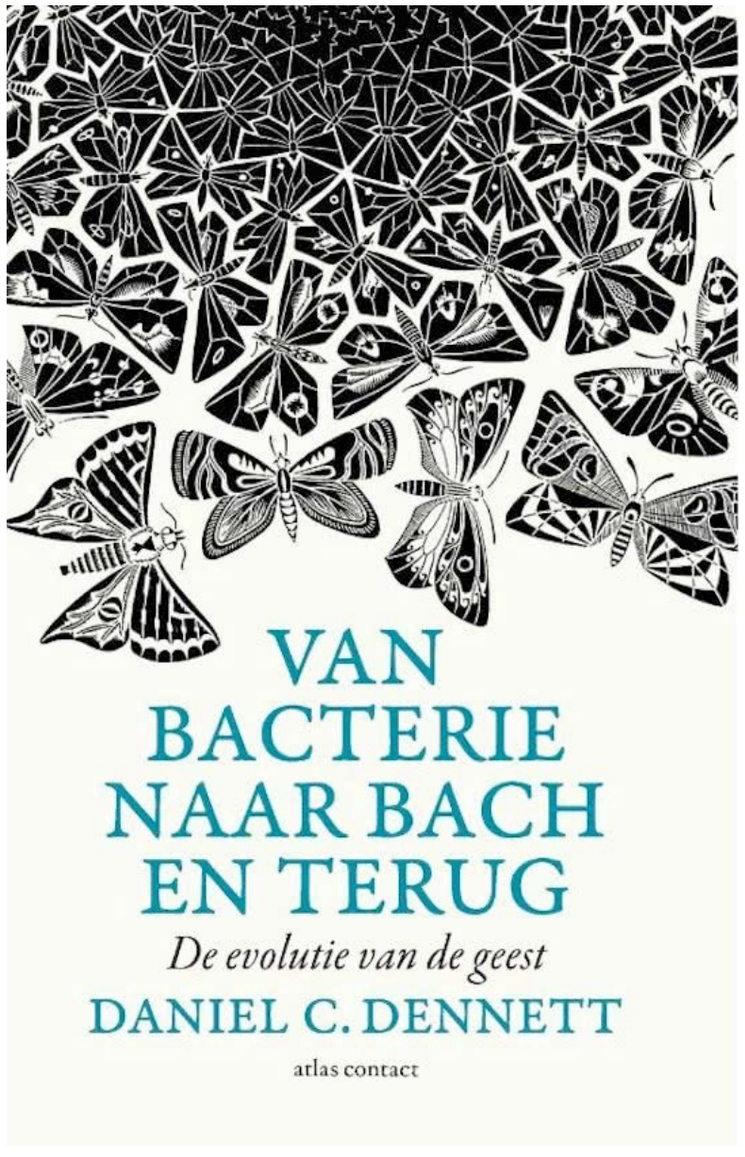
## Categoriefout

Wat moet ik hier nu van vinden? Eerst maar de dingen die ik goed vind. Het boek is  geschreven op de soepele en heldere manier die Dennett kenmerkt. De Nederlandse vertaling is uitstekend

en doet dus niets af aan de leesbaarheid. De vertalingen van kernwoorden zijn zorgvuldig gekozen en in de juiste gevallen worden de Engelse leenwoorden gehanteerd; een vertaling van woorden als 'bubble-up' zouden inderdaad leiden tot onbevredigende calques. Verder biedt het boek een ongelooflijk rijk overzicht aan wetenschappelijke inzichten in de werking van geest, evolutie, taal, informatie etc. Voor veel mensen is dit waarschijnlijk meer dan voldoende reden om het boek te lezen.

Maar wat is de kracht van de centrale stelling die Dennett beargumenteert in zijn boek? Heeft het boek ons iets substantieels te vertellen over de aard van het bewustzijn? Een boodschap die *waar* is, hoe tegen-intuïtief en pijnlijk wij die ook mogen vinden? Hier schiet het boek opzichtig tekort ten opzichte van de grandioze belofte waarmee Dennett aftrapt.

Een minimum aan context volstaat om te begrijpen waarom Dennett vastloopt. Dennett is een van de bekendste voorstanders van het zogenaamde *functionalisme*. Deze *philosophy of mind* stelt dat bewustzijn volledig verklaard kan worden door functionele procesbeschrijvingen. In zekere zin volgt Dennett hier dus de Cartesiaanse verschuiving van wat-vragen naar hoe-vragen: we moeten niet vragen wat bewustzijn is, maar hoe het functioneert. Descartes




merkte al op dat een dergelijke verschuiving vruchtbare wetenschap oplevert. Dit is de reden waarom deel I en II zo informatief en interessant zijn: deze delen beperken zich tot de werking van het bewustzijn, en de beschrijving van de ontwikkeling van de functies van het bewustzijn. Zo lang Dennett zich beperkt tot hoe-vragen loopt alles naar wens. In deel III werpt Dennett zich echter op de wat-is-bewustzijn-vraag door opnieuw te zoeken naar een functioneel hoe-antwoord. In feite begaat hij dus een categoriefout.

## Zombie-aanval

Na de hoogtijdagen van het functionalisme in de jaren '80 en '90 zijn de afgelopen twintig jaar krachtige argumenten ontwikkeld tegen functionalistische (en bij extensie ook materialistische) verklaringen van het bewustzijn. Deze argumenten zetten op scherp waar het functionalisme/materialisme begint te haperen, met David Chalmers' zombie-argument als belangrijk voorbeeld. Chalmers' filosofische zombies zijn exacte kopieën van mensen die zich op

**Als we niet voor Dennetts zombie-oplossing kiezen, moeten we weer de 'diepe kloof' van het substantiedualisme accepteren – maar dat is pure retoriek**

exact dezelfde manieren gedragen. Functioneel zijn hun mentale processen bovendien identiek aan die van mensen. Het enige verschil is dat zombies geen bewustzijn hebben.

Kunnen dergelijke zombies bestaan? Misschien wel, maar dat is niet eens de pointe. Het zombie-argument legt in feite de vinger op de zere plek van het functionalisme: als alle feiten over het functioneren van mentale processen bekend zijn, is daarmee dan ook bewustzijn als zodanig verklaard? Gezien het evidente verschil tussen mens en zombie moet het antwoord op die vraag 'nee' luiden, wat iedere functionalist dwingt de aanval van Chalmers te pareren. Dennett doet dit door een vlucht naar voren: 'jij zou een zombie kunnen zijn zonder het te beseffen.'

Zonder op de details van Chalmers' aanval in te gaan, kunnen we ook intuïtief begrijpen waarom Dennetts antwoord tekortschiet. Een computer kan prima de kleur rood registreren, maar een dergelijk computerproces is 'blind'. De computer is net als een zombie: die *registreert* iets, maar *beleeft* niets. Als we een computerfunctie installeren die de geregistreerde gegevens 'bekijkt', dan is de eerste indruk misschien dat die tweede functie 'ziet' dat de kleur rood is geregistreerd. Maar als we hier even over nadenken, realiseren we ons dat die extra computerfunctie ook alleen maar registreert en niets beleeft. Het maakt niet uit hoeveel en hoe ingenieus de processen of de 'denkgereedschappen' van de computer zijn. De computer blijft onbewuste materie die niets beleeft. Een zombie die geen bewustzijn heeft, maar blijkbaar toch bewuste belevingen heeft, is met zichzelf in tegenspraak. Het is dan ook verre van voldoende om te beweren dat de enige steun voor mijn overtuiging dat ik bewuste beleving heb 'de felheid van mijn overtuigingen is'.

## Strohalmen

Dennett zelf lijkt ook het twijfelachtige van zijn positie in te zien. In sterk contrast met alle bombarie waarmee hij het boek startte geeft hij toe 'nog geen bewijs' voor zijn stelling te hebben. Het 'kronkelige pad' naar antwoorden dat hij de lezer heeft beloofd blijkt zelf een illusie te zijn. Dennett sluit zijn kernargument uiteindelijk af met: 'dat het óf het een óf het ander is'. Dennett dreigt hier dat, als we niet voor zijn zombie-oplossing kiezen, we weer de 'diepe kloof' van het substantiedualisme moeten accepteren. Dit is pure retoriek.

Zijn het zombiefunctionalisme en het substantiedualisme de enige twee posities die beschikbaar zijn? Natuurlijk niet: zie onder meer Spinoza's substantiemonisme! Los hiervan versterkt dergelijke retoriek alleen maar de indruk dat Dennett aan het grijpen is naar strohalmen. De problemen van een andere positie zijn een zwak argument om de problemen van zijn functionalisme maar te accepteren. Zeker als je met extravagante claims komt als: 'bewustzijn is een illusie' en 'jij bent een zombie'. Dat soort stellingen vragen om veel overtuigender argumenten.

Is *Van bacterie tot Bach en terug* dan helemaal niet meer de moeite waard? Absoluut niet. Dennett blijft een uitstekende schrijver die veel interessante inzichten te melden heeft. Met name deel I en II staan bol van de interessante wetenschappelijke inzichten en diepzinnige bespiegelingen. Hier komt Dennetts functionalisme tot zijn recht. Zijn centrale overkoepelende argument heeft echter aan filosofische relevantie ingeboet. In de jaren '90 was zijn provocerende stelling nog van belang als een 'intuïtiepomp' (om met Dennett zelf te spreken) die ons dwingt uit te leggen wat er dan schort aan het materialisme. Die functie van het functionalisme begint langzaamaan zijn nut te verliezen, en de neurofilosofie lijkt stapje voor stapje aan het functionalisme/materialisme voorbij te bewegen. Als je de overlevingsstrijd van theorieën als een Darwiniaanse overlevingsstrijd ziet, dan ziet het er niet goed uit voor Dennetts functionalisme; althans niet als antwoord op de aard van bewustzijn. Tekenend is dat Dennett de oproep doet aan nieuwe generaties 'die graag bewustzijnstheoreticus willen worden', om zijn zombie-oplossing verder te onderzoeken. De existentiële angst is voelbaar in deze poging om zijn *meme* te laten overleven.

Daniel Dennett, *Van bacterie tot Bach en terug: De evolutie van de geest.* Atlas Contact, 2017.

**Wat is bewustzijn?**
**Bestaat de vrije wil?**
**Hebben we een ziel?**

Over deze prangende vragen geeft Daniel Dennett zondag 12 november een lezing in Tuschinski te Amsterdam.

**Meer weten? Klik hier!**

# DE STAND-UP FILOSOFEN

OVER

# BACH & KENDRICK LAMAR

Erno Eskens

Marthe Kerkwijk

# **FLESSENPOST** VANACHTER DE HORIZON

**‘Een beeld hield ons gevangen,’ tekende Ludwig Wittgenstein aan in paragraaf 115 van de *Filosofische Onderzoekingen*. Hubert Dreyfus en Charles Taylor bijten er het spits van hun gezamenlijke werk *Het realisme herwonnen* mee af. Waarom deze twee giganten van de Noord-Amerikaanse filosofie de handen aan het einde van hun leven (Dreyfus overleed eerder dit jaar) ineen slaan heeft alles te maken met hun epische missie om ons uit de gevangenschap te bevrijden en zo het realisme te herwinnen. Maar om welk beeld gaat het? En is dat beeld uiteindelijk niet sterker dan zijzelf?**

Tekst: Mark Leegsma

In de film *The Matrix* (1999) zijn mensen letterlijk de energiebron voor de machines die hen geknecht hebben. Om als betrouwbare batterijen dienst te doen, moeten ze wel in een psychisch stabiele illusie worden gebracht en gehouden. Met dat doel is de Matrix geprogrammeerd: een alomvattende simulatie van het alledaagse leven in een welvarende post-industriële samenleving, waar iedere mens-batterij ‘in’ zit zonder noemenswaard risico ooit uit de illusie te ontwaken. Alleen dankzij enkele heldhaftige ‘uitgeplugden’ komen wij kijkers te weten dat de Matrix niet de realiteit is.

Dat dit gegeven ons zo aanspreekt zegt iets over het beeld van mens en wereld dat het in de eerste plaats zinvol maakt. In dit beeld heeft de mens uitsluitend weet van de wereld en de dingen zelf door de *voorstellingen* die hij zich daarvan in zijn bewustzijn maakt. *Mutatis mutandis* kan daarvan een versie na de ‘talige wending’ worden geformuleerd: de mens kent de wereld uitsluitend door *ware overtuigingen* in de taal. Maar als we niet buiten onze ‘ware’ voorstellingen of overtuigingen kunnen stappen, hoe kunnen we ons er dan ooit van vergewissen dat die met de dingen zelf overeenkomen? Lijken ze er in de verste verte ook maar op? Of zijn ze simpelweg een groot scherm waarachter *niets* schuilgaat? Zitten wij, kortom, zonder het te weten niet allemaal in een Matrix?

Ziedaar het paradoxale beeld waarvan wij volgens Dreyfus en Taylor, die zelf ook naar *The Matrix* verwijzen, in de ban zijn. Het moge duidelijk zijn dat er op deze manier van realisme weinig

overblijft, wat onvermijdelijk tot gevolg heeft dat de waarheidsaanspraken van de wetenschap in de problemen komen. Daarmee is de inzet van Dreyfus' en Taylors gezamenlijke tegenoffensief gegeven: om het realisme, zowel existentieel (contra *The Matrix*) als wetenschappelijk, te herwinnen dient eerst het beeld dat aan zijn tegendeel ten grondslag ligt te worden ontmanteld.

## Contactsport

Als eerste fase van hun strategie openen Dreyfus en Taylor het vuur op de kern van het beeld, namelijk dat we de wereld 'buiten' uitsluitend zouden kennen door de bemiddeling van een derde element 'binnen' iets wat fungeert als 'mogelijkheidsruimte', om weer met Wittgenstein te spreken; in die zin zijn voorstellingen in het bewustzijn en overtuigingen in taal structureel inwisselbaar. De moraal van het verhaal is hoe dan ook dat de mens die zich door zijn conceptuele kennis tot de wereld verhoudt niet *in*, maar *tegenover* die wereld staat. Maar hoe zit het met de rugbyspeler die, zonder erover na te hoeven denken, openingen voor sprints en passes alsook actiemogelijkheden voor mede- en tegenspelers ziet? Zou de speler dit allemaal kunnen zien als hij zich eerst en vooral conceptueel moest oriënteren?

Met een beroep op denkers als Heidegger, Merleau-Ponty en Gadamer laten Dreyfus en Taylor zien dat het antwoord op die laatste vraag 'nee' moet luiden. Als de waarneming van de speler louter conceptueel gedreven was, dan zou hij immers ieder 'object' apart moeten herkennen. Of het object in kwestie echter een modderig stuk grasveld is of een opening in een potje rugby ligt niet besloten in één concept. Welke betekenis de relevante is moet veeleer altijd al gegeven zijn met de gehele context of, in het woord van Dreyfus en Taylor, 'achtergrond'. Wie nu veronderstelt dat die achtergrond zelf toch weer in een concept te vatten moet zijn begaat een absurditeit, want welk concept dan ook heeft een achtergrond.

## Ons inzicht in de werkelijkheid is belichaamd

Op deze manier slaan Dreyfus en Taylor twee vliegen in één klap. Om te beginnen maken ze duidelijk dat het 'tegenover' niet de oorspronkelijke mens-wereldverhouding kan zijn. Ons inzicht in de werkelijkheid is namelijk, net als dat van de rugbyspeler, *belichaamd*. Bovendien is het lichaam in actie en ontvouwt de actie zich in een omgeving.

Zeggen dat dit geheel preconceptueel en 'prereflectief' aan ons gegeven is houdt in dat we niet door bemiddeling de wereld kennen, maar er veeleer direct mee in *contact* staan. Overigens verklaart dit waarom de scepsis van *The Matrix* alleen maar werkt tegen de achtergrond van uitgeplugd contact. Breder gezien is de les die Dreyfus en Taylor leren dat conceptuele kennis als zodanig tot stand komt tegen een altijd al vertrouwde achtergrond of 'horizon' die, omdat ze niet te conceptualiseren valt, slechts geïnterpreteerd kan worden. Het bemiddelde beeld is dus alleen geloofwaardig voor zover het de achtergrond waar het zelf wezenlijk op steunt miskent. Aan die miskenning maken Dreyfus en Taylor, staande op de schouders van reuzen, overtuigend een einde.

## Multiculturalisme herwonnen

Na vijf hoofdstukken tamelijk droge kost schakelen de auteurs over op enkele belangrijke praktische consequenties van hun doorbraak. In een intermezzo van één hoofdstuk richten zij zich met name op de vraag of ik iemand uit een (radicaal) andere cultuur kan leren begrijpen. Daarin valt de hand van Taylor te herkennen, die zich in thuisland Canada actief met de multiculturele problematiek bemoeide.

Wat zich vervolgens ontvouwt is een boeiende confrontatie met een andere grootheid uit de recente Amerikaanse filosofie, Donald Davidson. In een beroemd paper beargumenteerde die dat het idee van onverzoenlijke 'conceptuele schema's' ongerijmd is, want als we in staat zijn een ander conceptueel schema als onverzoenlijk met het onze te herkennen, dan moet er om dat oordeel te vellen al enig begrip van dat andere schema zijn. Uit dit argument leidde Davidson het *principle of charity* af dat we er 'ruimhartig' van uit moeten gaan dat uitingen en handelingen van de ander betekenisvol en uiteindelijk voor ons te begrijpen zijn.

Nu zijn Dreyfus en Taylor het roerend met Davidson eens dat er van *onverzoenlijke* conceptuele schema's geen sprake is. Hun kritiek is evenwel dat Davidsons ruimhartigheid nog altijd is gebaseerd op de aanname van conceptuele schema's als zodanig. De praktische consequentie daarvan is dat begrip van de ander alleen maar tot stand kan komen door een vertaling naar *mijn* conceptuele kader. Als mensen, zowel ik als de ander, daarentegen direct met de wereld in contact staan, ziet het plaatje er heel anders uit. Verschillende culturen mogen dan wel (radicaal) verschillende interpretaties van de wereld bieden die over en weer niet één twee drie zijn uit te leggen, maar ze hebben toch betrekking op de belichaamde conditie van in-de-wereld-zijn en daaruit voortvloeiende 'menselijke vragen' die allen gemeen hebben.

Op grond daarvan kan, in de loop der tijd en met (veel) inzet, zoiets als 'horizonversmelting' plaatsvinden. Voorwaarde is wel dat ik voor de ander een 'openheid' aan de dag leg die Dreyfus en Taylor samenvatten in het motto: 'geen

**Tot er een nieuw beeld van wetenschap is zal het herwinnen van het realisme moeten worden uitgesteld**

begrip van de ander zonder een hernieuwd begrip van onszelf.' Van een fundamentele impasse of een noodzakelijke onderwerping van de ene aan de andere cultuur hoeft in ieder geval geen sprake te zijn, luidt hun conclusie.

## Overwinning uitgesteld

Na dit intermezzo ligt de weg naar het realisme open – of toch niet? Dreyfus en Taylor beseffen terdege dat het ook met hun 'contacttheorie' in de hand zo eenvoudig niet is. Eerder zien zij zich genoodzaakt nogmaals de confrontatie aan te gaan, ditmaal met Richard Rorty. In Rorty vinden zij een denker die hun op alle punten van de contacttheorie gelijk kan geven maar er een pragmatische in plaats van een realistische lezing op nahoudt. Als conceptuele kennis in het algemeen en wetenschappelijke in het bijzonder namelijk altijd al leunt op ons alledaagse contact met de wereld, dan vindt die kennis zijn ultieme verwijzing in de veelheid van onze praktijken en niet, zoals de realist beweert, in 'essenties' van de dingen zelf. Toch is het een 'robuust' realisme en geen verkapt pragmatisme dat Dreyfus en Taylor willen verdedigen, terwijl zij niet kunnen terugvallen op de onbelichaamde *view from nowhere* om zo'n realisme te rechtvaardigen, omdat dit hen onmiddellijk terug in de armen van het bemiddelde beeld zou drijven.

Na veel argumentatief wenden en keren in deze benarde positie komen de twee *éminences grises* uiteindelijk met een compromis voor de dag: 'pluralistisch realisme'. Daarmee geven ze toe dat de wetenschap met haar universele en absolute waarheidsclaims *een* perspectief is op die achtergrondwerkelijkheid die altijd voor conceptualisering terugwijkt en derhalve voor meer dan één interpretatie vatbaar is. Aan de ene kant is het niet anders dan consequent dat Dreyfus en Taylor deze conclusie trekken, al is het, aan de andere kant, wel zeer de vraag of hiermee het realisme zoals de meesten van ons het begrijpen is herwonnen.

Dit is geen retorische vraag. Misschien is het inderdaad zo dat wij modernen ons zelfbegrip, waar de geprivi-

legieerde blik van het wetenschappelijk realisme onmiskenbaar de steunpilaar van vormt, moeten bijstellen. Maar er is iets grondiger mis met Dreyfus' en Taylors voorstel waardoor het uiteindelijk niet kan overtuigen. Wat hun de das omdoet is het beeld dat wetenschap gaat om van de waarnemer onafhankelijke essenties. Dat beeld is geen ander dan dat van de mens die niet in maar tegenover de wereld staat. Door dit als uitgangspunt van hun zoektocht naar robuust realisme te nemen kunnen Dreyfus en Taylor alleen maar stranden. Wat nodig zou zijn om het realisme te herwinnen is een beeld van wetenschap dat niet heimelijk leunt op het beeld waarvan we zouden moeten worden verlost. Tot zo'n nieuw beeld er is zal het herwinnen van het realisme helaas moeten worden uitgesteld.

## Flessenpost

Zoals vertaler Michiel Meijer in een woord vooraf terecht opmerkt dekt de Nederlandse titel niet de onvoltooide lading die de oorspronkelijke titel *Retrieving Realism* wel heeft. Dreyfus en Taylor zullen zich inderdaad hebben gerealiseerd dat realisme herwinnen, evenmin als het bemiddelde beeld overwinnen, een taak is die er al op zit. Hun boek leest, ondanks de nogal droge stijl, juist als dringende flessenpost aan jongere generaties filosofen, net zozeer om met hun zwaar bevochten inzichten de valkuilen van het bemiddelde beeld te vermijden als om verder te komen dan de val waar zij zelf nog in zijn gelopen. Met die rijkdom en ruimhartigheid is *Het realisme herwonnen* meer dan een toegankelijk opstapje naar het werk van Dreyfus en Taylor: het is huiswerk voor eenieder die zich denkend wil bevrijden van een beeld dat ons nog steeds gevangen houdt, in het ongemakkelijke besef dat dat beeld raakt aan wie we denken te zijn.

Hubert Dreyfus en Charles Taylor, *Het realisme herwonnen*. Klement, 2017.

# HET UNIEKE DIER

**Erno Eskens, programmadirecteur van de ISVW en tevens auteur van *Democratie voor dieren* en *Een beestachtige geschiedenis van de filosofie*, schreef voor *Denken over dieren* van Richard David Precht een voorwoord dat een lans breekt voor geleerde onwetendheid en empathie.**

‘Er zijn twee categorieën dieren. De ene gelooft dat er twee categorieën dieren zijn, en de andere heeft daaronder te lijden.’ Met dit geestige aforisme rekent de Duitse filosoof Richard David Precht af met het aloude idee dat mensen unieke wezens zijn. Zo uniek zijn we niet. Sinds etholoog Jane Goodall naar Afrika trok om chimpansees te bestuderen, weten we dat de mens niet de enige is die gereedschap gebruikt. En zo ging het ook met die al die andere ‘unieke eigenschappen’ van de mens. Cultuur, taal, rationaliteit, altruïsme, rituelen, zelfwaarde, politiek, schaamtegevoel, zelfbeeld; het bleek allemaal in meer of mindere mate aanwezig in het gehele dierenrijk.

Wat betekent het om niet langer uniek te zijn? Wat betekent het om alleen gradueel wat beter of slechter te scoren op bepaalde punten? Wat zijn de gevolgen voor het mensbeeld als we niet langer die verheven soort zijn die ver boven de rest van de evolutie uittorent? Wat betekent het om dier onder de dieren te zijn en net als alle andere dieren een toevallige uitkomst van de evolutie te zijn? Deze vragen staan centraal in *Denken over dieren*. Het boek is een verkorte versie van Prechts vuistdikke *Tiere Denken*. In de vertaling heeft de uitgever gekozen voor die hoofdstukken die de kern van Prechts filosofische denkbeelden weergeven. Andere stukken, bijvoorbeeld waarin hij specifiek ingaat op toegepaste dierethiek, dierenrechten en de Duitse wetgeving, bleven achterwege.

Precht begint ermee om de belangrijkste inzichten uit de geschiedenis van de westerse wetenschap op een rij te zetten. Vervolgens staat hij stil bij de nieuwste inzichten uit de evolutiewetenschappen, de ecologie en de ethologie en ontwikkelt hij een eigen dierethiek.

Prechts politieke inzet is in zijn stukken over de Duitse situatie helder: ‘Er blijft genoeg te doen om de belangrijkste en minst omstreden ethische doelen te verwezenlijken: een verbod op de pelsdierhouderij, een inperking van de jacht tot ecologische hertenvallen, een strikt verbod op alle vormen van intensieve veehouderij en de bevordering van

vleesvervangers; een wettelijke bescherming van gehouden dieren tegen louter economisch gedreven vormen van genetische manipulatie, scherpe controle en serieuze ethische afwegingen of dierproeven echt noodzakelijk zijn en het invoeren van de mogelijkheid om dieren als rechtssubject in de rechtbank te vertegenwoordigen. En verder: bescherming van de belangrijkste natuurgebieden van deze aarde tegen kortzichtige en corrupte regeringen die natuur louter als een verdienmodel zien. En laten de industrielanden nu eindelijk eens de werkelijke behoeften van overbodige luxe onderscheiden.'

Het citaat is typerend voor de maatschappelijk betrokken denker Precht. Hij probeert de pijl van de geschiedenis – hij ontwaart een 'proces van toenemende sensibilisering' – een stukje vooruit te duwen. Precht neemt ons mee door de geschiedenis van het dier vanaf de prehistorie. Vooral de laatste eeuwen is de gevoeligheid voor dierenleed onmiskenbaar toegenomen, stelt hij, en daar zit natuurlijk iets in. Vooral in de achttiende en negentiende eeuw heeft zich een omslag in het denken over dieren voorgedaan. Voor die tijd werden dieren gezien als gebruiksgoederen. De os ploegde de akkers; de koe, de kip en het varken leverden het vlees; de hond hielp bij de jacht; het paard trok de kar en de zangvogels zorgden voor wat vertier in huis. Maar in het begin van de negentiende eeuw veranderde dit. In heel Europa ontstond een nieuwe gevoeligheid voor dierenleed. In 1808 kreeg Groot-Brittannië de eerste dierbeschermingsorganisatie. Alle andere Europese landen volgden in een rap tempo, met Nederland in 1864 als hekkensluiter. Het dier moest voortaan 'humaan' worden behandeld, was de gedachte.

**Alleen omdat dieren steeds minder nodig waren voor het directe levensonderhoud kon de sensibilisering voor dierenleed op gang komen**

Je kunt je afvragen waarom het denken over dieren rond 1800 zo radicaal veranderde. Volgens Precht heeft het niet alleen te maken met de doorbraken in de medische wetenschap en de anatomie. Natuurlijk ontdekte men in de zoektocht naar medische kennis dat het menselijk lichaam niet zo veel verschilt van dat van andere gewervelde dieren. En natuurlijk speelde ook het Romantische verzet tegen de verstedelijking en bureaucratisering een rol. Maar alleen omdat de dieren steeds minder nodig waren voor het directe levensonderhoud, omdat machines opkwamen en landbouw floreerde, kon de sensibilisering van de samenleving op gang komen, stelt Precht. Dit is een interessante en originele stelling. Zou het echt zo zijn dat de opkomst van de stoommachine en wetenschappelijke landbouwmethoden het mogelijk maakten dat we

massaal medelijden zijn gaan voelen met het gehouden dier?

Feit is dat de westerse mens vanaf het begin van de achttiende eeuw anders over dieren en dierlijkheid gaat denken. Zelf ben in geneigd om het omslagpunt te zien in 1719, bij de verschijning van *Robinson Crusoë* van de Britse schrijver Daniel Defoe. In deze roman wordt het leven in de natuur opgehemeld en wordt het stadse bestaan als kil, overgereguleerd en commercieel afgeschilderd. Het boek inspireerde de Franse filosoof Jean-Jacques Rousseau tot zijn pleidooi voor wat later de 'terugkeer naar de natuur' is gaan heten. Rousseau wilde dat wij onze natuurlijkheid, onze dierlijkheid zo je wilt, weer zouden herontdekken. Alleen zo konden we gelukkig worden. De altijd geestige Franse filosoof Voltaire merkte op dat Rousseaus boeken het verlangen oproepen om ‘op handen en voeten te gaan lopen’. Meer Europeanen bleken er gevoelig voor te zijn. Weliswaar bleven ze rechtop staan, maar er ontstond wel een cultus waarin de koestering van het lichaam en de natuur centraal kwamen te staan. Europeanen gingen massaal kamperen, zonnen op het strand, en wandelen in de bergen. Alles om het denken ‘los te laten’, ‘in het lichaam te komen’ en ‘tot rust en tot onszelf te komen in de natuur’.

Terwijl de westerse mens de eigen dierlijkheid begon te waarderen, keek

het ook met andere ogen naar de andere dieren. Het dier was voortaan een wezen dat mooi was en dat, net als de mens, vrij zou moeten zijn. Deze nieuwe diervisie leidde ertoe dat men ook meer aandacht kreeg voor de wensen, angsten en vermogens van dieren. Terwijl dierenorganisaties uitlegden dat dierenleed onaanvaardbaar was, lieten ethologen als Konrad Lorenz zien dat dieren minder dom waren dan lang gedacht, iets wat circusdirecteuren graag ‘bewezen’ door goed getrainde dieren opmerkelijke trucs te laten doen. Klüger Hans, het vermeend rekenende paard en het letterschuivende varken Tobi, 'the sapient pig', trokken in heel Europa de aandacht. Intussen schreven kinderboekenauteurs over emoties in het dierenrijk en portretteerden kunstschilders dieren steeds vaker als personen met een eigen karakter. Al met al ontdekte men in de negentiende eeuw tal van parallellen in het denken, voelen en handelen van mens en dier.

In 1894 liep dit alles uit op het eerste serieuze pleidooi voor rechtsbescherming van dieren. De Britse publicist Henry Salt stelde dat dieren in de wet

**Waar iedereen heeft geprobeerd dieren te beschermen door te wijzen op wat we van ze weten, pleit Precht voor een ethiek die zich baseert op het 'niet weten'**

niet langer als dingen maar als personen gezien moesten worden. Tot op de dag van vandaag proberen juristen deze omslag te bewerkstelligen. Het eerste succes in deze juridische strijd is aan de meeste mensen voorbij gegaan, maar in Argentinië heeft een rechter in november 2016 besloten dat chimpansee Cecilia niet zomaar opgesloten mag worden, omdat de wet het verbiedt om personen zonder vorm van proces op te sluiten. Cecilia is daarmee het eerste dier ter wereld dat als rechtspersoon is aangemerkt. De ontwikkeling past in de trend waarbij ethologen, juristen en filosofen proberen aan te tonen dat dieren ook rechtvaardigheidsgevoelens hebben (Frans de Waal), er een eigen *pursuit of happiness* op na houden (Tom Regan) en duidelijk communiceren wat hun wensen zijn (Eva Meijer).

David Richard Precht laat zien dat deze hele ontwikkeling – hij geeft andere voorbeelden – moet uitmonden in een 'nieuwe dierethiek'. Waar iedereen voor hem heeft geprobeerd dieren te beschermen door te wijzen op wat we van ze weten, pleit Precht voor een ethiek die zich baseert op het 'niet weten'. Hij zet deze opmerkelijke stap omdat hij constateert dat we in het verleden altijd de plank hebben misgeslagen wanneer we meenden te weten wat goed is voor het dier. We dachten aanvankelijk dat dieren niet konden denken, spreken, veinzen, lachen, gebaren, musiceren et cetera, maar steeds vergisten we ons ten koste van het dier.

Precht gooit het daarom over een andere boeg: laten we nu voor eens en voor altijd erkennen dat we ten diepste *niet* weten wat er in de dieren omgaat, laten we erkennen dat we alleen de uiterlijkheden van de dieren kunnen interpreteren en dat onze interpretaties vaak onjuist zijn. Dit alles neemt natuurlijk niet weg dat ook Precht weinig anders heeft dan interpretaties. Ook hij moet varen op de kennis die de verschillende wetenschappen – ecologie, ethologie, paleontologie, biologie et cetera – produceren. Het verschil zit hem erin dat Precht wil blijven twijfelen aan deze kennis, dat hij haar ter discussie wil blijven stellen en daarbij een soort voorzichtigheidsprincipe omarmt. Dat voorzichtigheidsbeginsel past volgens hem ook beter bij de ontwikkeling naar een 'toenemende sensibilisering'. We worden steeds gevoeliger voor dierenleed en omdat het einde van deze ontwikkeling nog niet in het zicht is, moeten we erkennen dat we er nog niet zijn. Bovendien moeten we erkennen dat we heel veel nog niet weten van het dier. Het onderzoek naar dierentalen is nog maar een paar decennia bezig, het onderzoek naar een politieke vertegenwoordiging van dieren is eveneens pas in de verkennende fase.

Maar één ding weten we nu al, volgens Precht. We weten dat we geen dichtgetimmerde dierpolitieke theorieën of keiharde wetenschappelijke kennis nodig hebben om alvast voorzichtig met dieren om te gaan. Goed, we weten bijvoorbeeld niet zeker of insecten pijn voelen, maar we kunnen ons inleven in het dier en begrijpen dat een insect desondanks liever geen ledematen verliest. Juist omdat we niet precies weten wat het dier voelt, moeten we voorzichtig zijn met geweld jegens dat dier.

In Duitsland is een flink debat ontstaan rond Prechts ethiek van het niet-weten. Dierethicus Marcus Wild poneert daarbij de stelling dat Prechts ethiek uiteindelijk neerkomt op psychologisering van het dier. Dat hele verhaal over de toenemende sensibilisering is immers een kwestie van een gevoeliger wordende menselijke psyche. Deze kritiek mist echter de pointe. Precht wil niet dat we ons verlaten op de inhoud van onze eigen psyche. Dit zou een herhaling zijn van de fout die Immanuel Kant en John Locke eerder maakten, toen zij zeiden dat de criteria voor de ethiek in ons menselijke innerlijk liggen. Volgens Kant en Locke moeten wij dieren 'humaan' behandelen, omdat onze innerlijke (humane) fatsoensnormen dat van ons vereisen. Precht denkt heel anders. Hij zoekt geen heldere al dan niet psychologische criteria in ons eigen innerlijk. Hij wil juist dat wij gevoeliger worden voor de criteria die *niet* in ons eigen hoofd zitten. Hij wil dat we toegeven dat sommige gedragingen tegenover dieren niet goed zijn, zelfs als we de redenen of het gevoel daarvoor niet in ons innerlijk aantreffen. Ook als de wetenschap er niet in slaagt om aan te tonen dat insecten pijn kunnen ervaren, ook als we ons met dit gegeven psychisch kunnen geruststellen, blijft het uittrekken van die poot verwerpelijk. Omdat we niet zeker weten wat er in het dier omgaat.

Misschien leidt dit besef van onwetendheid tot vage, want wetenschappelijk niet onderbouwde, onrust- en schuldgevoelens, maar zouden we deze onwetenheidseffecten niet beter serieus nemen, vraagt Precht. Zie ze liever als signalen dat je voorzichtig moet zijn, zegt hij, en dat je maar beter kunt afzien van ingrepen in het dierenlijf. Zie die onzekerheidsgevoelens als signalen dat je harder je best moet doen om te achterhalen wat het dier wil en wat het niet wil. Juist omdat je je niet op je eigen gedachten en emoties kunt verlaten, moet je een open, antiautoritaire blik naar dieren toe koesteren. Precht schaart zich hiermee in de traditie van de *docta ignorantia*, de leer van de geleerde onwetendheid waarvan Socrates de pionier was en die Cusanus en Erasmus verder ontwikkelden. Ook bij hen leidde het idee dat we niets zeker weten tot een pleidooi voor voorzichtigheid en matigheid, maar zij pasten dit voorzichtigheidsbeginsel alleen toe op mensen. Precht zet de stap in de richting van de dieren: laten we erkennen dat we ook grotendeels onwetend zijn als het om dieren gaat. Laten we uitgaan van onze domheid en onze onkunde als het om andere levende wezens gaat. Dat opent de weg naar empathie.

Richard David Precht, *Denken over dieren: Waar ligt de grens van de mens?* Ten Have, 2017.

# **HUIZINGA-LEZING** ANTOINE BODAR

**'Leven alsof God bestaat'**
***45e Huizinga-lezing***

**Antoine Bodar, priester en cultuurhistoricus, zal op vrijdag 8 december de traditionele Huizinga-lezing uitspreken in de Pieterskerk te Leiden. Die lezing wordt sinds 1972 georganiseerd op de geboortedag van de beroemde historicus en cultuurfilosoof Johan Huizinga (1872-1945). Onder degenen die Bodar voorgingen zijn gerenommeerde auteurs en wetenschappers, zoals Noam Chomsky, Harry Mulisch, Abram de Swaan en Simon Schama.**

De keuze voor Bodar is op het eerste gezicht misschien wat verrassend: een R.K. priester, die aanwezig is in het publieke debat, met stevige standpunten. Zoals op zijn website staat: 'verfoeid en geliefd door helderheid van geloofsgetuigenis, schroomt niet te spreken over Christus en Zijn Kerk en aldus zaken bij de naam te noemen — tegen de waan van de week in'. Bodar is altijd een eigenzinnige intellectueel geweest. Toen hij twintig was begon hij aan een loopbaan bij de publieke omroep. Vijf jaar later ging hij studeren en pas na zijn veertigste werd hij priester. De combinatie van journalist/programmamaker, wetenschapper en praktiserend priester, gaf aan zijn engagement zowel passie als overtuigingskracht, iets wat zowel bewondering als verzet opriep.

Bodar beschouwt Johan Huizinga als een van zijn leermeesters. In de jaren zeventig studeerde hij geschiedenis in Amsterdam en hij deed toen onderzoek naar de cultuurkritiek van Huizinga. Die werd in die roerige jaren door medestudenten als volkomen achterhaald beschouwd. Volgens Bodar was het een klimaat waarin 'de stencilmachines draaiden en de rode vlaggen wapperden, maar de geest bleek geweken'.

In zijn lezing neemt hij Huizinga als uitgangspunt. In *Homo ludens* en *In de schaduwen van morgen* wijst Huizinga op het spelelement van cultuur en op de noodzaak van transcendentie. 'Cultuur moet metafysisch gericht zijn of zij zal niet zijn', aldus Huizinga. Rituelen zijn ook een vorm van spel en behoren hun transcendente karakter te behouden, wil de mensheid niet achterblijven met alleen maar pseudo-rites. Antoine Bodar wil daarom de religie terug in het publieke debat. En daarmee belooft hij op 8 december een belangwekkende bijdrage aan de discussie. Hij benut zijn rol als publieke intellectueel om, net als zijn leermeester dat deed, duiding te geven aan de 'bezeten wereld' waarin we leven. En hij stelt voor te 'Leven alsof God bestaat'.

Meer weten over de 45e Huizingalezing? Klik hier voor meer informatie! Überhaupt in Huizinga geïnteresseerd? Kijk dan ook eens naar *Johan Huizinga en de bezeten wereld* van Carla du Pree.

# SOFA'S EN ZEBRAVINKEN
# OVER BETROUWBARE KENNIS

**Darwin en Freud hielden zich in de negentiende eeuw beiden bezig met uitgebreid onderzoek naar de wereld om hen heen en hebben diepgaande invloed gehad op de wetenschap. In *Met Freud en Darwin op de sofa* zet Geerdt Magiels hun werkwijzen en ideeën tegenover elkaar en laat hij zien wat er nodig is om tot betrouwbare kennis te komen.**

Tekst: Francien Homan

## Iconische vragenstellers

*Met Freud en Darwin op de sofa* kwam voor het eerst uit in 2006. Onlangs verscheen de herziene herdruk en het boek lijkt actueler dan ooit. Het centrale thema is namelijk de zoektocht naar ware kennis. We worden tegenwoordig overspoeld met informatie en het is niet altijd even zeker of de feiten wel kloppen. Berichten over wetenschappelijke ontdekkingen worden lang niet altijd correct gepubliceerd. En dan is er natuurlijk nog fraude en belangenverstrengeling tussen industrie en onderzoek. Geerdt Magiels pakt het thema op aan de hand van twee iconische vragenstellers, Freud (1856-1939) en Darwin (1809-1882), en laat zien dat een vergelijking van hun leven en werken nog steeds leerzaam en relevant is.

Zowel Darwin als Freud waren nieuwsgierig naar de wereld om hen heen en naar de plek van de mens daarin. Allebei ontwikkelden ze een revolutionair idee: Freud legde de basis van de psychoanalyse en Darwin opperde voorzichtig dat alle planten- en diersoorten van één voorloper afstammen (het woord 'evolutie' kwam nog niet voor in zijn *Over het ontstaan van de soorten*, dat in 1859 voor het eerst gepubliceerd werd). Beiden studeerden ze geneeskunde, maar waar Freud deze studie afmaakte en in Wenen zijn theorie over de menselijke geest uitwerkt, stapt Darwin als enthousiaste jongeman met een passie voor biologie en geologie aan boord van de Beagle. Freud praat met cliënten over hun dromen, angsten en verlangens, Darwin komt terug van zijn reis met tientallen notitieboekjes vol gegevens over planten en dieren en duizenden *samples* van planten, dieren en gesteenten.

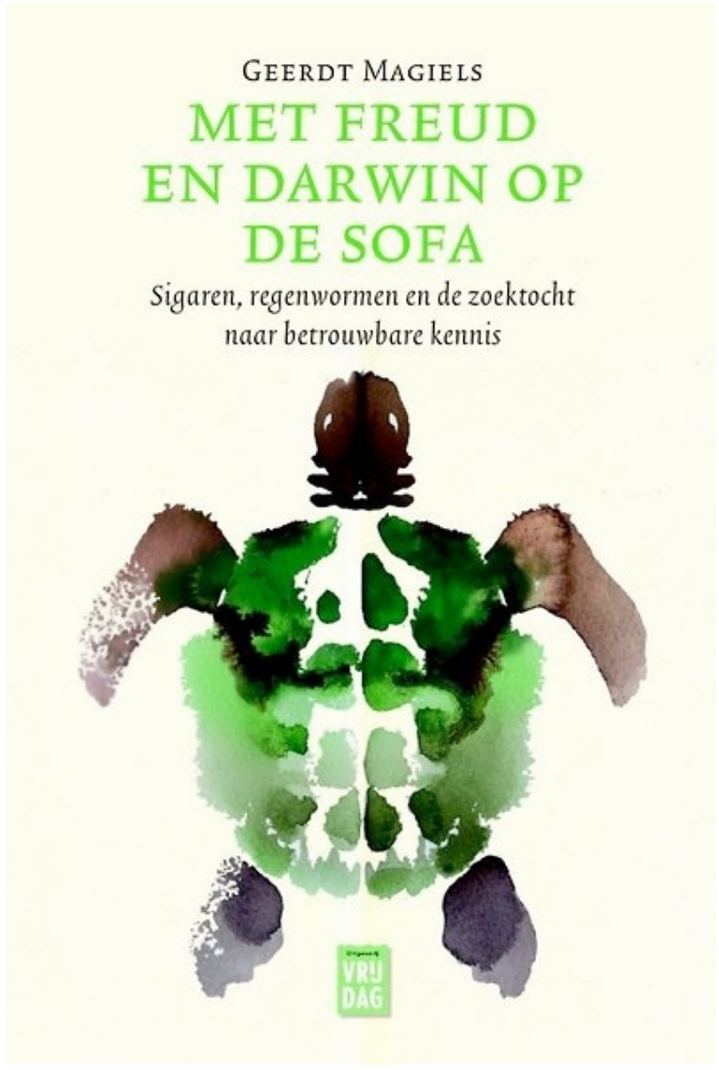
## Sofa of regenwoud

Hier zien we meteen twee belangrijke verschillen tussen de twee onderzoekers. Het eerste is het onderwerp waar ze zich mee bezighouden. De feiten die Freud onderzoekt zijn imaginair. Dat betekent niet dat ze niet bestaan, maar wel dat ze niet in contact staan

met de materiële wereld. Het gaat om dromen, om gevoelens en om de verbanden die daartussen worden gelegd. We kunnen ze niet meten, verzamelen en systematiseren, alleen maar interpreteren. Het is Freud zelf die er betekenis aan geeft. Darwins feiten, aan de andere kant, bevinden zich in de wereld om ons heen: ze zijn zichtbaar en toonbaar, en dus meetbaar.

Een ander verschil is hun methode. Freuds laboratorium was de behandelkamer. Zijn cliënten lagen op een sofa en vertelden over hun diepste gevoelens en dromen. Freud analyseerde die en gaf er betekenis aan. Zuigt een kind veel op zijn duim? Dat wijst op 'seksueel plezier'. Is iemand bang voor paarden? Dat duidt op een verstoorde relatie met de vader en het verlangen om de moeder te beschermen. In de psychoanalyse wordt veel uitgegaan van gevalsstudies: het waargebeurde verhaal van één patiënt wordt uitgebreid beschreven en wordt een leervoorbeeld van diagnose en therapie.

Darwin, aan de andere kant, ging de wereld in. Hij verzamelde enorme hoeveelheden data. Hij was niet snel tevreden, maar wilde van elk dier en elke plant alles weten, van zeepokken tot vinken. Hij observeerde, noteerde en stelde hypothesen op. Vervolgens zocht hij naar bevestiging van zijn hypothesen, maar ook naar weerleggingen ervan. Die zijn immers net zo nuttig. Freud wilde niets weten van tegenspraak. Bij psychoanalyse gaat het om het individu, stelt hij, er valt niet te veralgemenen.




## Censuur

Magiels geeft aan dat de psychoanalyse eerder een methode is dan een wetenschappelijke theorie, zoals Darwins evolutietheorie. Een wetenschappelijke theorie gaat uit van één stelling, die uiteenvalt in hypotheses die getest kunnen worden aan de hand van empirisch bewijs. Belangrijk hierbij is dat een experiment herhaalbaar is en dat alles openbaar is. Darwin heeft altijd iedereen toegang gegeven tot zijn gegevens. Zijn brieven en notitieboekjes zijn in hun volledigheid toegankelijk voor iedereen die ze maar wil lezen en die er misschien zelf wel mee aan de slag wil of er commentaar op wil leveren. Freud vernietigde in 1885 en 1907 veel van zijn manuscripten en correspondentie. 'Om het zijn biografen niet te gemakkelijk te maken', zei hij. Of had hij iets te verbergen? Freud zelf meende volkomen wetenschappelijk bezig te zijn en gebruikte ook de terminologie die daar-

## Magiels laat zien hoe en waarom Darwins evolutietheorie veel houdbaarder dan de psychoanalyse van Freud

bij hoort ('hypothese', 'aantonen', 'bewijs'). In werkelijkheid deed hij niets meer dan speculeren en verzanden in cirkelredeneringen, waarbij de conclusie al in het uitgangspunt verborgen zat.

### Slow science

Magiels legt op een fijne, toegankelijke en kleurrijke manier de evolutietheorie en de psychoanalyse uit en schetst tegelijkertijd een beeld van de twee markante figuren die zoveel invloed hebben gehad op de wetenschap. Hij neemt de lezer mee langs alle aspecten van de zoektocht naar betrouwbare kennis: het verzamelen van gegevens, het toetsen van hypothesen, de criteria waaraan een goede theorie moet voldoen en het belang van kritiek en twijfel. Telkens zet hij hierbij de werkwijzen van Freud en Darwin tegenover elkaar en laat hiermee zien hoe en waarom Darwins evolutietheorie veel houdbaarder is dan de psychoanalyse van Freud.

Maar bovenal is dit een boek over wetenschap. Wat is wetenschap eigenlijk, hoe kunnen we kennis krijgen over de wereld, wat zijn de gevaren van onderzoek doen? Want uiteindelijk blijft het mensenwerk. Bij het onderzoeken van het objectieve kunnen we nooit voorbij onze subjectieve ervaring. Bovendien moeten we voorzichtig zijn met uitspraken en conclusies, want ze kunnen een eigen leven gaan leiden. In de media kunnen we regelmatig lezen over sensationele wetenschappelijke ontdekkingen, maar vaak worden deze uit hun verband gehaald of blijken de onderzoeken waarop de conclusie gebaseerd is niet representatief of nauwkeurig uitgevoerd. Niet zelden hebben kranten tegenwoordig dan ook een rubriek waarin dit soort nieuwsberichten gecheckt wordt: wat wordt er beweerd en klopt dit wel?

Ten slotte wijst de auteur op het belang van *slow science*: onderzoek waarin de tijd wordt genomen om tot de kern te gaan. In plaats van jachtig steeds weer een nieuw onderzoek op te zetten en te voltooien om maar snel publicaties (en financiering) te vergaren, is er genoeg tijd om het onderzoek methodologisch te verbeteren en dieper in te gaan op het onderwerp. Ook moeten we leren de waarde in te zien van replicatieonderzoek, om eventuele fouten op te sporen en te elimineren en onze beschrijving van de wereld te verfijnen.

*Met Freud en Darwin op de sofa* is een heldere inleiding in het werk van Freud en Darwin die aan het denken zet over kennis en wetenschap. Door deze twee belangrijke figuren tegenover elkaar te zetten maakt Magiels helder wat wetenschap is en wat juist niet, en wat er allemaal komt kijken bij gedegen onderzoek.

Geerdt Magiels, *Met Freud en Darwin op de sofa*. Uitgeverij Vrijdag, 2017.

# VERS VAN DE PERS
# DE WOORDEN VAN HARRY KUNNEMAN

**Onlangs verscheen bij ISVW Uitgevers *Werken aan trage vragen: De woorden van Harry Kunneman*, een interviewboek over het leven en gedachtegoed van de emeritus hoogleraar, opgetekend door Denise Robbesom. iFilosofie kiest een aantal vragen en antwoorden uit het tweede hoofdstuk, *Over studeren, idealen, Marx en Habermas.***

***Je zei net dat je in eerste instantie veel belangstelling had voor de filosofie van Marx. Wat sprak jou daarin aan?***

In de eerste plaats de enorme sociale bewogenheid van die man. Al zijn teksten vibreren van de betrokkenheid op een meer rechtvaardige samenleving en van diepe verontwaardiging over het immense leed dat de arbeidersklasse werd aangedaan. Tegelijkertijd is er de aanstekelijke hoop en het vertrouwen dat dat lijden niet voor niets zou zijn, maar dat de uitbuiting en de steeds verdere toename daarvan onder het kapitalisme de basis zouden vormen voor een radicale omwenteling waarin de mensheid zou kunnen breken met het verleden van oorlog en geweld en uitbuiting.

***Dat vind ik ook mooi, die sociale bewogenheid. Waar is die voorspelling van Marx op gebaseerd?***

Marx zegt dat het kapitalisme de productiekrachten zo ver kan ontwikkelen dat er uiteindelijk geen schaarste meer is. Met productiekrachten bedoelt hij materiële hulpbronnen, menselijke arbeid, technologische vooruitgang, eigenlijk alles wat de productiviteit van arbeid vergroot. De basisintuïtie van Marx is: het kapitalisme is een gigantische uitbuitingsmachine die alleen maar meerwaarde accumuleert. Maar om dat te kunnen doen, moet die machine de arbeidsproductiviteit steeds verder verhogen.

[...]

Het bleek niet te kloppen dat mensen elkaar in een maatschappij van overvloed niet meer uitbuiten, geen conflicten meer met elkaar aangaan en als vanzelf moreel hoogstaande verhoudingen met elkaar aangaan. Dat was de diepste hoop van Marx, dat als we geen reden meer hebben om elkaar uit te buiten, we dan onze conflictualiteit overstijgen. Dat dan ons vermogen om elkaar de dampen aan te doen en om anderen omlaag te duwen zou verdwij-

nen uit menselijke relaties. Die hoop, zeggen Horkheimer en later de postmodernen terecht, was naïef. Die klopte niet. Maar dat betekent niet dat

mensen niet ook over vermogens tot zorgzaamheid, verbinding, wederzijds respect, spel, erotiek en kunstzinnige verbeelding blijven beschikken.

***Dat is inderdaad aangrijpend. Ik kan me voorstellen dat de democratische rechtstaat voor Habermas erg belangrijk werd vanwege zijn eigen ervaringen met het Duitse regime. Nu zeg jij dat hij opnieuw wilde nadenken over de theorie van Marx, maar die theorie had toch grote tekorten?***

Ja, maar Habermas wilde eigenlijk de idealen van Marx behouden en de tekorten van zijn theorie compenseren met een beter onderbouwde theorie. Hij vond dat in de theorie van Marx een democratisch fundament ontbrak. Het marxisme kon zich nu als het ware opnieuw uitvinden binnen het kader van de democratische rechtstaat. Dat was zijn project. Dat betekende ook dat daarmee de belangrijkste filosofische taak niet meer het analyseren van economische uitbuiting was, maar het verbinden van rechtvaardigheid met democratie. Dat is de verschuiving die Habermas en de zijnen binnen de marxistische traditie teweegbrengen. Bij Marx werd rechtvaardigheid vanuit een rechtvaardige verdeling van de opbrengsten van arbeid gedacht. Maar Habermas gaat de rechtstaat en de democratie centraal stellen, de sociaaldemocratie. Dat betekent dat we rechtvaardigheid niet meer primair economisch, maar politiek moeten gaan denken. Daar begint zijn zoektocht.

***Indrukwekkend. En zo werd ook het vooruitgangsgeloof weer nieuw leven ingeblazen.***

Ja, het was binnen de marxistische traditie een nieuwe manier om na te denken over wat nou alle mensen met elkaar verbindt en wat het meest fundamentele recht is van mensen. Bij Marx is het feit dat we allemaal moeten werken datgene wat alle mensen verbindt. En volgens hem is het recht op een

**Ieder mens heeft een eigen stem in het bepalen hoe de wereld in elkaar zit, wat rechtvaardige onderlinge verhoudingen zijn en hoe we van elkaar kunnen leren**

rechtvaardig aandeel in het totale maatschappelijke product het meest fundamentele recht. Bij Habermas wordt het meest fundamentele kenmerk van mensen dat ze elkaar kunnen verstaan. Dat ze gedeeld begrip kunnen ontwikkelen, dat ze een dialoog kunnen voeren en dat ze daar zelf iets in hebben in te brengen. Ieder mens is een eigen unieke bron van duiding van de wereld. En ieder mens heeft een eigen stem in het bepalen hoe de wereld in elkaar zit, wat rechtvaardige onderlinge verhoudingen zijn en hoe we van elkaar kunnen leren, in plaats van elkaar de dampen aan te doen. Het zwaartepunt verschuift dus van het arbeidsvermogen naar ons vermogen om met elkaar in gesprek te zijn. Naar elkaar serieus te nemen en al sprekend en argumenterend tot dieper inzicht te komen. Langs die weg vinden we volgens Habermas de ethische kaders die maatgevend kunnen zijn voor de inrichting van productieprocessen, voor arbeid en de ontwikkeling van technologie. Hij draait het dus om. En dat vond ik geweldig. Dat was intellectueel zo uitdagend en filosofisch zo overtuigend en bovendien ook resonerend met mijn eigen vermogens. Want ik kon goed praten en goed argumenteren. En ik snapte dat allemaal goed en ik las dat met rode oortjes en ik kon daar colleges over geven en artikelen over schrijven. Ik ontwikkelde me tot een heraut van Habermas. En dat vond ik heel fijn om te doen. Want ik was diep overtuigd van het feit dat als meer mensen zouden snappen wat hij ontwikkeld had, de wereld daarvan zou opknappen. Dat we onszelf en de samenleving dan beter zouden begrijpen en zouden kunnen veranderen.

Denise Robbesom, *Werken aan trage vragen: de woorden van Harry Kunneman*. ISVW Uitgevers, 2017.

# **UITGELICHTE OPLEIDING** MEIN KAMPF

***In 2018 verschijnt de vertaling van Mein Kampf. Het beruchte boek van Adolf Hitler is vaak weggezet als een broddelwerk van een absolute gek. Toch komen veel belangrijke historische ontwikkelingen en filosofische stromingen samen in Hitlers beruchte boek.***

Deze week verdiepen we ons met historici en filosofen in de achtergronden van het boek. We ontdekken de invloeden van Rousseau, Nietzsche, Darwin, Wagner, Gabineau en anderen op het boek. Hitler zelf is verslagen, maar geldt dat ook voor zijn filosofie?

De historische achtergronden, doorwerking en actualiteit van *Mein Kampf* bespreken we met historici **Ewoud Kieft**, **Thomas von der Dunk**, **Bas Kromhout**, **Bas van der Boom**, met wetenschapsjournalist **Marcel Hulspas** en met de denkers **Paul Cliteur**, **Arnold Heumakers**, **Albert van der Schoot** en **Erno Eskens**. De gespreksleiding is in handen van **Ton Maas**.

Na deze cursus begrijp je dat *Mein Kampf* niet alleen de basis legde voor antisemitisme, homohaat en ander afschuwelijk geweld, maar ook invloedrijke ideeën bevat over de verzorgingsstaat, kunstsubsidies en het sociale zekerheidsstelsel. Tevens ben je na deze week voorbereid op de mediahype die gaat uitbarsten rond de verschijning van de vertaling van *Mein Kampf* en begrijp je dat sommige grondtrekken van Hitlers denken nog altijd in onze cultuur zitten.

**Data**

Maandag 4 - vrijdag 8 december 2017.
Aanvang maandag 10.30 uur
Einde vrijdag 17.00 uur.

**Meer weten over deze cursus? Klik hier!**

# SIGNALEMENT

LEES VERDER

**Ton Vink**
***Een goede dood***

Wat is een goede dood? En wie bepaalt dat? De vraag naar het goede van een goede dood wordt vaak verwaarloosd. Te vaak wordt het levenseinde beoordeeld vanuit juridisch en procedureel perspectief. In Een goede dood breekt Ton Vink een lans voor een nieuwe manier van denken over euthanasie. Het regisseren van het eigen levenseinde is een moeilijk proces; Vink toont op overtuigende wijze aan hoe en waarom de huidige aanpak van overheid en justitie het proces verder verzwaart. In een gebalanceerd geheel van theoretische en praktische reflectie deelt Vink de vaak ontroerende verhalen van mensen die concreet de regie en zeggenschap over hun eigen levenseinde zochten. Zo neemt hij ons mee in een wereld die ons allemaal aangaat.

**Bart Brandsma**
***Polarisatie***

Voor professionals die grip willen krijgen op polarisatie in de dagelijkse praktijk schreef Bart Brandsma een helder basisboek vol eye-openers dat in drie delen beschrijft wat we moeten weten om een polarisatiestrategie te ontwikkelen en toe te passen. Aan de hand van tal van praktische voorbeelden maakt Brandsma de grondpatronen in ons handelen en denken inzichtelijk, naast de mensbeelden die ons daarbij parten spelen. In het derde deel wordt de gereedschapskist aangevuld met praktische handvatten. Wat is er nodig voor depolarisatie? Het denkkader van Bart Brandsma biedt een werkbare en nieuwe benadering, waarmee we onze onmacht in polarisatie kunnen verruilen voor een bewuste polarisatiestrategie.

**Ignaasch Devisch**
***Het Empatisch Teveel***

In een tijd waarin maatschappelijke tegenstellingen en sociale ongelijkheid op de voorgrond treden, klinkt een sterke roep om meer empathie. Van Barack Obama en Angela Merkel tot Jesse Klaver – velen beschouwen het menselijk vermogen zich in te leven in anderen als stuwende kracht voor moreel handelen. Maar is empathie altijd goed? Een zekere onverschilligheid is gewenst en soms zelfs bittere noodzaak. In *Het empathisch teveel* neemt Ignaas Devisch de lezer, uitgaande van voorbeelden uit het actuele maatschappelijke debat, mee in de geschiedenis van het denken over empathie. Hij daagt ons uit na te denken over ons mensbeeld: schuilt in ieder mens behalve een vriend niet ook een schurk?

# ISVW AGENDA

**November**

6-11 Ga toch werk verZetten! Met Peter Henk Steenhuis.

11-11 Leven en dood VI: Op leven en dood. Met prof. dr. Laurens ten Kate en Jan Flameling.

11-11 Mystieke filosofie in Oost en West: De mens als co-creator. Met Michel Dijkstra en Joyce Pijnenburg.

18-11 Ethiek en politiek II: Spinoza. Met Jan Flameling.

18-11 Filosofisch Kompas 2017. Met Ed Weijers.

27-11 De kunst van het vragen stellen. Met Hans Bolten.

**December**

2-12 Ethiek en politiek III: Immanuel Kant. Met Jan Flameling.

4-12 Hitlers Mein Kampf. Met Bas Kromhout, dr. Arnold Heumakers, prof. Paul Cliteur en vele anderen.

10-12 Willen, kiezen en handelen. Met dr. Miriam van Reijen.

18-12 Spinozaweek: De weg naar geluk. Met o.a. dr. Miriam van Reijen en prof. dr. Maarten van Buuren.

27-12 Liefdeweek: kun je leren liefhebben? Met prof. dr. Jan Bransen, prof. dr. René ten Bos en vele anderen.

27-12 De spelende mens. Met Dries Boele.

31-12 Bruisend Oud & Nieuw 2017. Vier dit jaar Oud & Nieuw op Landgoed ISVW!

NAAR ISVW AGENDA

# COLOFON

iFilosofie is het gratis digitale tijdschrift van de ISVW. Met een kleine donatie (vanaf € 5,00) draagt u bij aan de voortzetting van iFilosofie.

Hartelijk dank!

DONEER

Abonneer gratis op iFilosofie. Zo krijgt u elke maand op het moment van verschijning de nieuwste editie via uw e-mail toegestuurd.

ABONNEER

*Kerstcadeau? De Bildung scheurkalender 2018!*

*€15,95*

BESTEL

**Redactie**

Erno Eskens (uitgever)
Mark Leegsma (hoofdredacteur)
Frans Jacobs (eindredacteur)
Conny van der Meer (vormgever)
Anne-Marie Moons (bladmanager)
Sander Bisselink
Daan Bleek
Francien Homan
Florian Jacobs
Marthe Kerkwijk
Anne Schaap
Arthur Veenstra

**Met dank aan**

Corbino AEG (foto René ten Bos)
Yvette Cramer (uitgeverij Atlas Contact)
Merlijn Doomernik (coverfoto Daniel Dennett)
Mario Gonzalez/flickr (foto chimpansee Cecilia)
Arnaud Mooij (foto Harry Kunneman)
Bettina Strauss (foto Daniel Dennett)

**Medewerkers**

René ten Bos

© ISVW Uitgevers